الاتّجاه العقلي في نقد الأديان
في الفكر الإسلامي؛ الخصائص والمنهج

أ. يوسف شعباني ـ جامعة الجزائر1\كلية العلوم الإسلامية

مدخل

جاء الإسلام والعالم يموج في بحر من ظلمات الشّرك والوثنية إلاّ من جزء إيمانٍ ممزوجٍ بضلالٍ وفسوق وجحود عند أهل الكتاب الذين حرّفوا دينهم وبدّلوا، فاتّخذوا لله الشّريك ونسبوا له ما لا يليق بجلاله وكماله. فكان على المسلمين أن يبلّغوا رسالة التّوحيد والإيمان إلى هؤلاء جميعًا، وأن يبيّنوا الدّين الحقّ، ويفنّدوا غيره من باطل إنساني وُضع أو حقٍّ إلهي عبثت به أيدي البشر تحريفًا ومحوًا وكتمانًا.

وقد وجد المسلمون في القرآن الكريم منطلقًا في دراسة الأديان ونقدها بما جاء فيه من التّصنيف لها والاعتراض على ما خالف منها الحنيفية السّمحة من الشّرك والغلوّ، وبما ورد فيه من التتبّع لأصولها وفروعها. فاشتغل المتكلّمون منهم خاصّة وغيرهم من الفقهاء والأصوليين وبعض المحدّثين بنقد الأديان ودراستها تاريخيًّا ونفسيًا وعقديًا وفلسفيًا، وأنتجوا دراسات شاملة لخّصت الفكر البشري الفلسفي والدّيني، ولم تفرّق في ذلك بين ساذج وناضج، أو وضعي وإلهي، بل أرّخوا لكلّ ما اختلطوا به من أديان وأفكار، أو ما وصلهم من آراء وعقائد، بيّنوا الحقّ فيه من الباطل، ما وافق الإسلام وما خالفه: ما بقي منه على الحنيفية، أو ما لحق بعضه من انحراف وما شاب الآخر من أدران الكفر والشّرك والإلحاد.

وقد ظهر علم نقد الأديان الذي دعا إليه القرآن ومارسته السنّة عمليًا ليقود حركة نقدية قائمة على مناهج علمية ودقيقة توخّى فيها الباحث الإسلامي الطرق الأكثر ملاءمة لبلوغ غرضه من النّقد والتّوجيه والتّصحيح والتّقويم، وليؤسّس لعلمٍ أرسى قواعد الدّراسات الفلسفية والتّاريخية والنّقدية والنّفسية والاجتماعية للأديان نحلها ومللها، كما اكتشف العديد من المناهج الخاصّة والعامّة المرتبطة بها وبغيرها من العلوم.

وقد اشتغل كثير من أعلام المسلمين بدراسة الأديان عرضًا ونقدًا، تأريخًا وفلسفة، واختلف تناولهم للموضوع بسبب تعدّد مدارسهم الفكرية واختلاف مناهجهم في البحث والنّظر، والدّارس لمصنّفات علماء المسلمين في هذا الفنّ يلاحظ ما بينها من الاختلاف والتّنوّع في المنهج والأسلوب.

وفي هذا البحث سوف أحاول أن أتتبّع من خلال هذا العلم الذي نشأ وترعرع داخل دائرة الفكر الإسلامي كيف تأثّرت مناهجه بالاتّجاه العقلي الذي مثّله مذهب المتكلّمين ومذهب الفلاسفة.

وقد اعتمدت في دراستي هذه على المنهج الاستقرائي التّحليلي في تتبّع مصنّفات أصحاب هذه الاتّجاهات في التّراث الفكري الإسلامي وترتيبها في مجموعات تمثّل كلّ اتّجاه ومذهب، كما حاولت من خلال هذه الدّراسة أن أركّز على جوانب تتعلّق بالاتّجاه والمنهج والقواعد في نقد الأديان عند الاتّجاه العقلي تاركًا البحث في الاتّجاهات الأخرى النصّية والذّوقية (الصّوفية) إلى دراسة أخرى مكمّلة مستوفية بإذن الله تعالى إنّه هو الموفّق وهو يهدي سبيل الرّشاد.

المبحث الأوّل: علم نقد الأديان في الفكر الإسلامي

تمهيد

قامت الدّراسات الإسلامية للأديان على قواعد علمية ومناهج دقيقة وضعت الأسس الأولى لعلوم الأديان؛ تاريخاً ونقدًا، مقارنةً وفلسفةً، كما نبّهت هذه الدّراسات على علوم تتعلّق بالأديان لم تكن معروفة من قبل كعلم الاجتماع الدّيني وعلم النّفس الدّيني وإن لم يصرّحوا بها في مقالاتهم وبحوثهم، إلاّ أنّ ذلك مبثوثٌ في ثنايا دراساتهم لتطوّر هذه الأديان وأثر الخراب والعمران، أو الظّهور والكتمان عليها. كما أشاروا أيضا من خلال دراساتهم إلى آثار التّغيرات السّياسية والاجتماعية والنّفسية على الأديان وتطوّر عقائدها وشرائعها.

المطلب الأوّل: علم نقد الأديان تعريفٌ وبيان

إذا نظرنا إلى علم نقد الأديان على أنّه علمٌ مستقلٌّ، وأنّ هذا المصطلح لقبٌ له بحيث أصبح حقيقة عرفية دون النّظر إلى أجزائه المرّكب منها فإنّه يمكننا أن نعرّفه بصفة عامّة بأنّه: "دراسة الأديان وتحليلها والحكم عليها".

وهو من المنظور الإسلامي: "علمٌ يتضمّن النّظر في الدّيانات والملل والأهواء والنّحل، بتتبّع أصولها وفروعها، ومصادرها ونصوصها عرضاً وحكمًا، بالرّد على أصحابها وتزييف مقالاتهم المخالفة لعقائد وشرائع الإسلام، وبيان ما طرأ على الصّحيح منها من تحريف وتبديل".

وقد وضعت هذين التّعريفين لأنّني لم أجد فيما اطّلعت عليه من المصادر والمراجع تعريفًا خاصًّا بهذا العلم، إلاّ ما كان من تعريف لعلم الكلام عند المتقدمين، الذين أشاروا إلى ما كان من جملته كعلم المقالات كما سمّاه الإمام أبو الحسن الأشعري وغيره، أو علم الملل والنّحل على اصطلاح البغدادي والشّهرستاني، أو ما كان من

تعريف لعلم مقارنة الأديان أو علم تاريخ الأديان كما هو الحال عند بعض المعاصرين، وهي في حقيقة الأمر كلّها علوم لها تعلّق بعلم نقد الأديان من حيث كونها علوما مساعدة استعان بها من ألّف في علم نقد الأديان كأدوات أو مناهج كما ظهر لنا من خلال دراستنا للمناهج العامّة في دراسة الأديان؛ وإن كان الهدف واحدًا في جميع الحالات وهو عرض مقالات وآراء الأديان والملل والنّحل، أو الفرق والطّوائف، أو الأعلام من الفلاسفة والمتكلّمين، ونقد ما كان مخالفًا لما يعتقده المؤلّف ويذهب إليه.

المطلب الثّاني: المناهج والخصائص العامّة لعلم نقد الأديان

تمهيد

أوّلاً: تعريفُ مصطلحي المنهج والمذهب

1- تعريف المنهج المنْهَجُ: من نَهَجَ؛ بمعنى أبانَ وأوضحَ، والمَنْهجُ والمِنْهَاجُ: الطّريقُ الواضح(1)، قال تعالى: ﴿ **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا** ﴾(2)، والمنهاج في الآية السنّة وهو "الطّريق الواضح السّهل، والسّنن الطّرائق"، قاله ابن كثير في تفسيره(3).

والمراد بالمناهج في هذا البحث: الطّرق والمسالك التي يجتازها الباحث للوصول إلى النّتائج التي يتوخّاها.

---

(1) الرّازي، محمّد بن أبي بكر، مختار الصّحاح، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، طبعة جديدة، سنة: 1415هـ/1995م، ص:284.

(2) المائدة: 48.

(3) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، بيروت، الطّبعة: 1400هـ/1980، ج:2، ص:588.

2- تعريف المذهب

تعريف لغوي: المذْهَبُ في اللّغة: مصدر، والمذْهَبُ على وزن مَفْعَل من الذَّهابِ وهو السّير والمرور[1]. قال المناوي في تعريفاته: "المذهب: محلُّ الـذّهاب وزمانـه والمصدر والاعتقاد والطّريقة المتّسعة ثمّ استعمل فيما يُصار إليه من الأحكام"[2].

تعريف اصطلاحي: قال أبو البقاء في كلّياته: "المذهب: المعتقد الذي يُذهَب إليه والطّريقة والأصل"[3].

فالمراد به جملة الآراء التي يرى أصحابها أنّها الحقّ الذي يجب اتّباعه، والدّعوة إليه ونقد ما سواه من الآراء، وتكون هذه الآراء في مصادر التّلقي كالعقـل والنّقـل والذّوق، أوفي دلائل وأحكام الفروع والأصول، أوفي المناهج والطّـرق الموصـلة إليها.

ثانيًا: المنهج في نقد المسلمين للأديان

اعتمد المسلمون في دراستهم النّقدية للأديان على مجموعة من المناهج، الـتي وإن لم يكن مصرّحًا بها في كلّ الأحوال إلاّ أنّها تُستفاد من طريق الاستقراء والتّتبـع، وممّا يجدر بنا أن نلاحظه قبل أن نجمل فيها القول؛ أنّ هذه المناهج جاءت متداخلة في أحيان كثيرة بحيث يجتمع المنهج التّحليلي مع المنهج التاريخي أو المنهج المقـارن، كما يجتمع المنهج التّفسيري مع المنهج التّاريخي أو المنهج النّقدي، وهكذا حسب ما

---

(1) انظر: ابن منظور؛ أبو القاسم محمّد بن مكرم بن علي الأنصاري: لسان العرب: دار صـادر: بـيروت، لبنان. ج: 1، ص: 393/ 394.

(2) المناوي؛ محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د.محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، الطبعة: الأولى، سنة:1410ه، ص: 646.

(3) أبو البقاء؛ أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش- محمد المصري، مؤسسة الرسـالة، بيروت، 1419هـ -1998م، ص: 1403.

يقتضيه الغرض من الدّراسة، أو ما يغلب على المؤلّف من مناهج في التّأليف والبحث، أو ما يتّبعه من أساليب في النّظر والاستدلال. وفيما يلي نورد أهمّ هذه المناهج التي نلاحظ أنّ المنهج العقلي لا يكاد يخلو من أيّ واحد منها:

أ – المنهج التّاريخي

وهو منهج يعتمد على دراسة نشوء الدّين وتطوّره، والواقع السّياسي والاجتماعي والنّفسي الذي ساير ظهوره، وأثره على معتقداته وشعائره ومصادره.

وقد بيّن ابن القيّم رحمه الله تعالى من خلال منهجه التّاريخي كيف تتطوّر الأديان بما يطرأ على الأمم المتديّنة من بلايا ومحنٍ تطمس دينها وتقطعها عن أصوله، وضرب لنا مثالاً عن ذلك ببني إسرائيل؛ أقدم الأمم عهدا التي تداعت عليها أمم كثيرة من الكلدانيين والبابليين والفرس والرّوم، وبيّن لنا كيف أثّرت هذه الغارات على معالم الدّيانة اليهودية، بزوال دولتها، وتشتّت أهلها، وما كان من اضمحلال شريعتها، أو تبدّلها مسايرةً للواقع السّياسي والاجتماعي المحيط بها(1).

وقد أشار ابن حزم إلى هذه السُنّة في تبدّل الأديان وتطوّرها باقتضاب عند كلامه عن الأمّة المسيحية الأولى، التي كانت متستّرة بدينها تدعو سرّا إليه، وأنّه من ظفر به منها صلب أو قتل بالسّيف أو السّم، وبقيت الأمّة المسيحية على هذه الحالة ثلاثمائة سنة بعد رفع المسيح عليه السلام، وفي خلال ذلك ذهب الإنجيل المنزّل من عند الله تعالى إلاّ فصولاً يسيرة أبقاها الله تعالى حجّة عليهم، ثمّ يخلص ابن حزم في الأخير إلى أنّ "كلّ دين كان هكذا فمحالٌ أن يصحّ نقل متّصل، لكثرة الدّواخل

(1) أنظر: ابن قيّم الجوزية: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنّصارى، تحقيق: الدّكتور محمّد أحمد الحاج، دار القلم، دمشق، الطّبعة: الأولى، سنة: 1416هـ/ 1996م، ص: 477، وص: 540 وما بعدها.

الواقعة فيما لا يوجد إلاّ سرّا تحت السّيف، لا يقدر أهله على حمايته، ولا على المنع من تبديله"[1].

وقد نبّه ابن النّديم على هذه السنّة الكونية عندما تكلّم عن فقه وكتب الخوارج لّما لاحظ أنّها "محفوظة مستورة" بمعنى أنّها مفقودة لا يكاد يظفر الواحد بها، فقال رحمه الله تعالى معلّلاً: "هؤلاء القوم كتبهم مستورة قلّ ما وقعت، لأنّ العالم تشأهم وتتبعهم بالمكاره"[2].

كما ظهر هذا المنهج التّاريخي بوضوح عند ابن القيّم حينما أرّخ لتاريخ النصرانية، وبيّن من خلالها كيف تطوّرت الدّيانة من خلال مجاميعها، فقال رحمه الله تعالى: "ونحن نذكر الأمر كيف ابتدأ وتوسّط وانتهى حتّى كأنّك تراه عيانًا"[3].

ولدينا تطبيقٌ آخر لهذا المنهج عند القاضي عبد الجبار في دراسته للأديان في كتابه المغني في العدل والتّوحيد في الجزء الخاص بالفرق غير الإسلامية[4]، وفي كتابه تثبيت دلائل النّبوّة، حيث تتبّع تطوّر تاريخ النّصرانية وتغيّرها في الأصول والفروع من خلال تاريخ بولس وتحوّله من الثّقافة اليهودية إلى الثّقافة الرّومانية واليونانية، حيث أشار القاضي من خلال دراسته التّاريخية إلى دور بولس في تحوّل المسيحية

(1) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنّحل، تحقيق: أحمد السيّد أحمد علي، المكتبة التّوفيقية، القاهرة، بدون رقم ولا تاريخ الطّبعة ، ج: 1، ص: 252ـ/ 253.

(2) ابن النّديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، سنة: 1298هـ/1978، ص:329.

(3) ابن القيّم، هداية الحيارى، المرجع السابق، ص: 539.

(4) أنظر: القاضي عبد الجبّار، المغني، الفرق غير الإسلامية، تحقيق محمود محمد الخضري، مراجعة: الدكتور إبراهيم مدكور وإشراف: طه حسين، القاهرة، سنة: 1958م، ص: 81-151.

من دين إلهي يدعو إلى التّوحيد الخالص إلى دين تمتزج فيه المسيحية بوثنية الرّوم واليونان، بتعظيم الصّلبان والقول بالأقانيم الثّلاثة؛ الأب والكلمة والرّوح القدس.

كما خالف بولس المسيح في الفروع فاستحلّ لهم أكل الخنزير وترك الختان وإباحة الزّنا التي حرّمتها التّوراة، وغيرها من شرائع المسيحية من زواج وطلاق ومواريث وحدود. ليخلص القاضي عبد الجبّار في الأخير إلى حقيقة أثبتها البحث ودلّت عليها النّصوص أنّ "الرّوم ما تنصّرت ولا أجابت المسيح، بل النّصارى تروّمت وارتدّت عن دين المسيح وعطّلت أصوله وفروعه، وصارت إلى ديانات أعدائه"(1).

ب – المنهج النّقدي

وهو مسلكٌ يتمّ من خلاله النّظر في مصادر وعقائد الأديان وشرائعها لمعرفة مدى صحّتها وتطابقها مع دين الإسلام ومجمل القواعد العلمية العقلية والكونية، ويقوم على أساسين:

الأساس الأوّل: النّقد الخارجي

حيث ينظر في مصادر الدّين ويحقّق في نسبتها. وعن طريق هذا المنهج نظر المسلمون في التّوراة والإنجيل المعتمدة لدى اليهود والنّصارى، وتطبيقًا له خلصوا إلى أهمّ ما يمكن أن يوجّه كنقد للأديان السّماوية السّابقة كالنّصرانية واليهودية خاصّة من خلال دراسة ونقد مصادرها ومن ذلك:

---

(1) القاضي عبد الجبّار، تثبيت دلائل النّبوّة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، الدّار العربية للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، سنة: 1386ه/1966م، ص: 168.

وأنظر: أبو زهرة، محمّد: محاضرات في النّصرانية، تصدير: محمّد الغزالي، تقديم: الدكتور عمّار طالبي، شركة الشهاب، الجزائر، دون سنة ولا تاريخ الطّبع، أنظر: مقدّمة د/ عمّار طالبي ص: 16 و19 و23 وما بعدها.

أوّلاً: من خلال المنهج الاستقرائي التّحليلي

وذلك بإشارتهم إلى تعدّد روايات المصادر وعدم اتّفاقها، حيث درسوا اختلاف الأناجيل وتعدّدها، ومباينتها لما في نسخ التّوراة التي عند اليهود، فقد بيّن ابن القيّم تناقضات وانحرافات تشهد بالتّحريف والتّبديل وخلص إلى أنّ "المقصود أنّ الاضطراب في الإنجيل يشهد بأنّ التّغيير وقع فيه قطعا، ولا يمكن أن يكون ذلك من عند الله، وأنت إذا اعتبرت نسخه، ونسخ التّوراة التي بأيدي اليهود والسّامرة والنّصارى، رأيتها مختلفة اختلافًا يقطع من وقف عليه أنّه من جهة التّغيير والتّبديل"[(1)].

وقد نبّه القاضي عبد الجبّار وابن حزم وابن القيّم وغيرهم من علماء المسلمين عند نقدهم للمصادر وخاصّة التّوراة والإنجيل منها إلى أمرين هامّين هما:

1ـ واضعي هذه المصادر ونقلتها

فقد ناقشوا مسألة تعدّد الأناجيل بتعدّد أصحابها المنسوبة إليهم، كمتّى ومرقص ولوقا ويوحنّا. وإلى هذا أشار الإمام ابن حزم فبيّن أنّ النّصارى لا يختلفون في أنّ الإنجيل غير منزّل من عند الله تعالى على المسيح، وإنّما هي أربعة تواريخ ألّفها أربعة رجال، وأنّ بعضها كتب أصله بالعبرانية والآخر باليونانية، واختلفوا في نسبة إنجيل مرقص إلى مرقص الهاروني أو إلى أستاذه شمعون تلميذ المسيح عليه السلام المسمّى باطرة الذي على الرّواية الثّانية كتبه ثمّ محا اسمه من أوّله، ونسبه إلى تلميذه مرقص[(2)].

(1) ابن القيّم، هداية الحيارى، المرجع السابق، ص: 429ـ 430.

(2) أنظر: ابن حزم، الفصل، مرجع سابق، ج:1، ص: 251 وص: 252.

2ـ الاختلاف الموجود بين نسخه وتناقضاتها في كثير من الأحيان

وذلك عن طريق منهج المقارنة الذي يسبق في هذه الحالة المنهج النّقدي، كما لاحظوا أوجه الاختلاف بين الأناجيل والتّوراة التي بين أيدي اليهود التي يقرّ بها المسيحيون ويجعلونها جزء من الكتاب المقدّس الذي يدينون به.

وقد قارن ابن حزم بين ما جاء في التّوراة من قصّة آدم وأبنائه مع ما جاء في أناجيل النّصارى فخلص من منهجه المقارن هذا إلى أنّ: "بين الطّائفتين من الاختلاف المذكور زيادة ألف عام وثلاثمائة عام وخمسين عامًا عند النّصارى في تاريخ الدّنيا على ما هو عند اليهود في تاريخها، وهي تسعة عشر موضعًا"[1]، ثمّ ختم ناقدًا: "ومثل هذا من التّكاذب لا يجوز أن يكون من عند الله عزّ وجلّ أصلاً، ولا من قول نبيٍّ ألبتّة، ولا من قول صادقٍ عالمٍ من عرض النّاس، فبطل بهذا بلا شكٍّ أنّ التّوراة وتلك الكتب منقولة نقلاً يوجب صحّة العلم، لكن نقلاً فاسدًا مدخولاً مضطربًا"[2].

كما قارن ابن حزم بين ما في إنجيل متّى من نسب المسيح عليه السّلام مع ما في كتب اليهود والتّوراة، ثمّ قارنه مع ما في إنجيل لوقا فخلص إلى أنّ متّى ينسب المسيح إلى يوسف النّجار، ثمّ ينسب يوسف إلى الملوك من ولد سليمان بن داود عليهما السّلام أبًا فأبًا، أمّا لوقا فينسب يوسف النّجّار إلى آباء غير الذين ذكر متّى حتّى يلحقه بناثان بن داود، أخي سليمان بن داود، ثمّ ينتقد ابن حزم هذا النّسب في كلي الإنجيلين بقوله: "ولا بدّ ضرورة أن يكون أحد النّسبين كذبا فيكذب متّى

(1) ابن حزم، الفصل، ج: 1، ص: 257.

(2) ابن حزم، الفصل، ج: 1، ص: 257.

أو لوقا، ولابدّ أن يكون كلا النّسبتين كذبًا ...ولا يمكن ألبتة أن تكون كلا النّسبتين حقًّا"[1].

ثمّ يطيل ابن حزم النّفس كعادته ليردّ على ما يمكن أن يكون كاعتراض على ما خلص إليه من نقد، فيورد جواب بعضهم عليه بأنّ إحدى هذين النّسبتين هو نسب الولادة، والآخر نسبه إلى من تبنّاه، فيردّ على ذلك وعلى اعتراضات أخرى وفرغ إلى أنّه: "لا سبيل إلى ما يصحّح هذه الدّعوى فهي كذب"[2].

ثانيًا: من خلال السّند اللّغوي حول المفهوم والتّرجمة

كما نبّهت دراساتهم اللّغوية لهذه المصادر إلى مشكلة التّرجمة من العبرانية إلى اللّغات الأخرى التي ترجم إليها كاليونانية والسّريانية وغيرها، وذلك من خلال أخطاء في النّقل والتّرجمة أدّت إلى تحريف في المفاهيم، كمفهوم الأبوّة والبنوّة، والمسلمون كانوا أوّل من أشار إلى المشكلة اللّغوية في النّقل والتّرجمة، ودورها في الانحراف والتّبديل في باب دراسة ونقد المصادر.

وقد ردّ ابن حزم على ما استدلّ به القائلون من النّصارى بأنّ الباري لما وجب أن يكون حيّا وعالما وجب أن تكون له حياة وعلم، وسمّوا حياته روح القدس، وعلمه إبناً. قال ابن حزم: "وقد ادّعى بعضهم أنّ هذا تقتضيه اللّغة اللاّتنية"، ثمّ عقّب رحمه تعالى على ذلك بقوله: "وهذا باطلٌ ظاهر الكذب؛ لأنّ الإنجيل الذي كان في ذكر الأب والابن وروح القدس، لا يختلف أحدٌ من النّاس في أنّه إنّما نقل عن اللّغة العبرانية إلى اللّغة السّريانية وغيرها. فعبّر عن معاني تلك الألفاظ بالعبرانية،

(1) ابن حزم، الفصل، ج: 1، ص: 262.

(2) ابن حزم الفصل، ج: 1، ص: 262.

وبها كان فيه ذكر الأب والابن وروح القدس، وليس في اللّغة العبرانية شـــيء ممّـــا ذكر وادّعى"[1].

وقد أشار ابن القيّم إلى مثل هذا عند كلامه عن البشارات التي وردت في الإنجيل بنبوّة محمّد ﷺ وصفته، فعن كلمة بارقليط التي تعني في العبرانية الحمد، والتي أوّلهـــا النصارى بالمخلّص أو المعزّي لتوافق مذهبهم في المسيح، وقالوا إنّ أصلها سرياني أو يوناني، اعترض ابن القيّم "على هذين القولين بأنّ المسيح لم تكن لغته ســـريانية ولا يونانية بل عبرانية، وأجيب عن هذا بأنّه تكلّم بالعبرانية، والإنجيل إنّما نزل باللّغـــة العبرانية وترجم عليه باللّغة السّريانية والرّومية واليونانية وغيرها"[2].

ثالثًا: من خلال المنهج المقارن

حيث بيّنوا الأصيل فيها من الدّخيل، من خلال مقارنة بعض ما ورد فيها مـــن عقائد وشرائع مع عقائد وشرائع الدّيانات السّابقة كالبابلية والمصرية، أو المعاصرة كالدّيانة الرومانية الوثنية، وقد بيّن القاضي عبد الجبار من خلال نقـــده للإنجيـــل كيف تروّمت النّصرانية و لم تتنصّر الرّوم، وذلك بدراسته لتطوّر التّشريع.[3]

الأساس الثّاني: النّقد الدّاخلي

وفيه ينظر إلى مضمون هذه المصادر من عقائد وشعائر ومدى صحّتها اســـتنادا إلى المرجعية الإسلامية؛ عقيدة وشريعة. خاصّة فيما يتعلّق بوجود الخالق الواحـــد المدبّر، ووجود الملائكة، وإثبات النّبوّة والرّسالة والشّرائع الخاصّة التي جاءت بها.

---

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والنّحل، ج: 1، ص: 69.

(2) ابن القيّم، هداية الحيارى، ص: 316.

(3) أنظر: القاضي عبد الجبار، تثبيت دلائل النّبوّة، نفس المرجع السابق، ص: 158.

فقد انتقد ابن القيّم وابن حزم ما جاء في التّوراة والإنجيل عن ألوهية المسيح بحكم أنّها تخالف أصل الإسلام في وحدانية الخالق، كما انتقدوا اعتقادهم في روح القدس، الذي جعلوه مشاركا لله في الألوهية، وتكلّموا في تحريفهم للشّرائع التي آمن بها المسيح تبعًا لموسى، كتحليلهم للزّنا وأكل الختزير، وتركهم الختان، وغيرها من العقائد والشّرائع التي جاءت مخالفة لأحكام الإسلام فيها. وفي كلامي عن المنهج المقارن أمثلة عن هذا النّقد لا أعيده هنا.

ج_ المنهج التّحليلي

اعتمد كمسلك لعرض عقائد وشرائع الأديان التي درسها علماء الإسلام، حيث قام المسلمون بتحليل العقائد والشّرائع لمقارنتها بغيرها من الأديان والملل والنّحل، كما يتم تحليل النّصوص كمرحلة أولى تسبق مرحلة المقارنة لتختم بالنّقد الذي يثمر الحكم والتّقييم إيجاباً أو نفياً، إيجابا بالإثبات، ونفيًا بالاعتراض والرّد.

ح- المنهج التّفسيري

وفيه يرجع النّاقد ما يدرسه من نصوص أو أفكار أو عقائد أو شرائع إلى مصادر أو أديان سابقة، كما يعلّلها في أحيان أخرى بأسباب اجتماعية أو سياسية أو نفسية. ويختلط هذا المنهج في كثير من مراحله بالمنهج التّاريخي أو التّحليلي أو المقارن.

فقد فسّر ابن القيّم كما رأينا سابقًا ظاهرة التّبدّل والتّغيّر في الأديان بما يرد عليها من غيرها من الأمم المعاصرة لها، وابن القيّم وغيره من علماء الإسلام استفادوا هذا من القرآن الكريم الذي أشار إلى تأثّر الأمم المتديّنة بغيرها، عند قوله تعالى عن بني إسرائيل: (وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم،

قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة، قال إنّكم قوم تجهلون)[1]، هذا والنّبي بين أظهرهم فكيف والأمّة مستضعفة، ودولتها زائلة، بتتابع الغارات عليها، واختلاف الدّول المتناولة لها بالقهر والاستبداد.

قال ابن القيّم مبيّنا قاعدة اندراس الأديان، وانطماس شرائعها، بما يلحق بها من استيلاء غيرها عليها: "وكلّما كانت الأمّة أقدم واختلفت عليها الدّول المتناولة لها بالإذلال والصّغار، كان حظّها من اندراس دينها أوفر"[2].

كما ذكر ابن حزم قاعدة أخرى في تغيّر الأديان واستحالة صحّة نقل أصول صحيحة من مصادر الدّين الأولى إذا كانت الأمّة المتديّنة تحت رحمة السّيف، مقهورة تستتر بدينها وتموّه عنه، لكونها لا تستطيع حمايته، ومنع خصومه أو حتّى معتقديه من تحريفه أو تبديله، وضرب لنا ابن حزم مثالاً عن النّصارى الذين كانوا تحت سطوة وقهر الرّومان، قال رحمه الله تعالى: "وكلّ دين كان هكذا فمحال أن يصحّ نقل متّصل، لكثرة الدّواخل الواقعة فيما لا يوجد إلاّ سرّا تحت السّيف، لا يقدر أهله على حمايته، ولا على المنع من تبديله"[3].

خ- المنهج المقارن

ويمثّل الوجهة القياسية في الدّراسات الإسلامية بحيث تشمل الدّراسة بيان بعض أوجه الارتباط بين بعض الأديان، أو التّنبيه إلى البناء التّراكمي لبعضها الآخر، أو إلى تداخل بعضها، كما في حالة الأديان الشّرقية التي أثّرت في بعض الأديان السّماوية كالنّصرانية واليهودية، أو إلى الاختلاف الحاصل بين مصادر نفس الدّيانة

(1) سورة الأعراف: 138.

(2) ابن القيّم، هداية الحيارى، ص: 477.

(3) ابن حزم، الفصل في الملل والنّحل، ج: 1، ص: 252ـ/ 253.

وتناقضه. وقد أشرت في كلامي عن المنهج النّقدي إلى أمثلة من المقارنات التي كان يعقدها ابن حزم بين ما ذكرته الأناجيل وما ذكرته التّوراة وكتب اليهود عامّة.

ومن خلال هذه المقارنات الدّاخلية والخارجية؛ داخل مصادر الدّيانة الخاضعة للدّراسة، وخارجها، من ديانات سابقة أو معاصرة، اكتشف علماء الإسلام ذلك التّداخل الموجود بين الأديان، فقد بيّن ابن حزم من خلال مقدّمته لكتابه وبعد أن قسّم الفرق المخالفة لدين الإسلام إلى ست فرق أنّ هناك آراء -بمعنى ديانات وعقائد – تركّبت من مزيج من آراء هذه الفرق السّت، قال رحمه الله تعالى: "وقد تحدث في خلال هذه الأقوال آراء هي منتجة من هذه الرّؤوس، ومركّبة منها"، ثمّ مثّل لذلك بقوله: "فمنها ما قد قالت به طوائف من النّاس مثل ما ذهبت إليه فرق من الأمم بالقول بتناسخ الأرواح أو القول بتواتر النّبوات في كلّ وقت..."[1].

كما أنّنا عادة ما نجد من ألّف في هذا الفنّ يلحق المذهب والرّأي بما سبقه من المذاهب والآراء، مبيّنا وجه الصّلة بينهما ومحدّدا أوجه الاتّفاق والاختلاف، وقد يشير أحيانًا إلى سبب هذا التّأثّر، مفسّرًا بذلك سبب هذا الاتّجاه ودواعيه، نفسية كانت أم اجتماعية، سياسية أم ثقافية، إذ غالبًا ما يكون للدّول والملوك أثرٌ في تحديد العقائد والشّرائع، كما يكون للظّلم والقهر والعدوان وقعه على تطوّرها وتغيّرها، بما ينتج عنه من أسباب نفسية من التّخفي والتّكتّم تجعل الأمر في يد فئة قليلة قد تتواطؤ على التّغيير والتّبديل لدينها رهبة ورغبة؛ رهبة من الظّلم والقهر كما هو الحال مع النّصارى الذين بدّلوا دينهم ليواطئوا عقيدة الرّومان الوثنية، وشريعتهم الوضعية، حتّى يتّبع الرّومان واليونان المسيحيّة ويسلموا ممّا كانوا عليه من الذّلّة والمهانة والقهر. ورغبة فيما يكون لها من الرّفعة والمكانة والسّلطة، وإن

(1) ابن حزم، الفصل، ج:1، ص:14.

كانت على مجموعة صغيرة، كما هو الحال مع النّحل الـتي اعتقـدت بألوهيـة أصحابها كغلاة الشّيعة عندنا.

د – المنهج الاستقرائي

وهذا المسلك يعتمد على تتبّع النّصوص من مصادرها، وأقوال أصحابها، كما يعتمد أيضا على النّظر في سنن وقواعد تطوّر الأمم والأديان، وما يتعلّق بها من صعود الدّول وزوالها، وظهور أمر الدّين وخفائه، وأثر كلٍّ على صحّة نقل هذه المصادر، والوقوف على ما كانت عليه الدّيانة من عقائد وشرائع ابتداء، ثمّ ما لحقها من تغيير أو محو أو كتمان آخرا.

كما كان لهذا المنهج تطبيقاتٌ أخرى في مقارنة النّصوص بعضها ببعض داخل نفس المصدر أو مع غيره، إذ يحتاج الباحث في ذلك إلى المنهج الاستقرائي ليخلص إلى الاختلافات الموجودة داخل نفس المصدر؛ كاختلاف نصوص من الإنجيل مع نصوص أخرى فيه، أو من نسخة أخرى من الإنجيل نفسه، أو من مصدر آخر كالتّوراة التي يدين بها النّصارى أيضًا.

وقد أشار القاضي عبد الجبّار إلى أنّ المسلمين اعتمدوا هذا المنهج حينما تكلّم عن الاختلاف الموجود بين الأناجيل، ومواضع الاتّفاق بينها، فقال: "وقد تتبّعه النّاس وأفردوه، وإذا قرأه المتأمّل عرف ذلك"[1]. والمراد بالتّتبّع الاستقراء كان تامًّا أم ناقصًا.

ذ– المنهج الجدلي

ويسلك لتحويل المخالف من دينه إلى دين الإسلام، وذلك إمّا ببيان الحجج على أنّه أحقّ بالإتّباع بحكم أنّه خاتم الأديان السّماوية، وناسخٌ لما قبله، أو بإفحام

(1) القاضي عبد الجبّار، تثبيت دلائل النّبوة: ص: 155/154.

أصحاب الدّيانات الأخرى وإلزامهم بالمقدّمات المسلّمة عندهم، ويكون كذلك بإيراد الشّبهات والتّناقضات الموجودة في مقالاتها أوفي مصادرها.

وقد بيّن ابن حزم أهمّيّة هذا المنهج في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنّحل وفي كتابه الإحكام في أصول الفقه[1]، واستدلّ له من الكتاب والسنّة وعمل الصّحابي، وردّ على من أنكر الجدل من المسلمين، كما بيّن المحمود من المذموم منه. ويعتمد المنهج الجدلي أساساً على:

1- أسلوبي المناظرة والمحاورة

وتكون حول العقائد والشّرائع، كما تكون حول المصادر والأدلّة. ولقد سلك علماء الإسلام هذا الأسلوب في الجدل داخل دائرة الإسلام الفكرية على مستوى الأصول والفروع قبل أن يطرقوا أبواب الدّوائر الفكرية غير الإسلامية الدّينية أو الفلسفية، إذ شهد تاريخ الفكر الإسلامي تلك المناظرات والمحاورات التي كانت تجري في المساجد والمنتديات، وفي حضرة الخلفاء والملوك والأمراء، بل ومن خلال المذاكرات التي كانت تحدث بين أئمّة الفقه والحديث والتّفسير والكلام واللّغة والفلسفة وغيرها من العلوم، والمجمع العلمي الذي كان يعقده الإمام أبو حنيفة النّعمان رحمه الله تعالى مع أصحابه أبي يوسف ومحمّد بن الحسن الشّيباني وغيرهما يشهد على ذلك، كما تشهد مناظرات المعتزلة والأشاعرة والماتريدية للسّمنية[2]

---

(1) أنظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنّحل، مرجع سابق، ج:1، ص:346.
وابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بدون رقم ولا تاريخ الطّبعة، م:1، ج:1، ص:19.

(2) السّمنية: من طوائف التّناسخية التي كانت قبل الإسلام، أنكرت النّظر، وقالت لا معلوم إلاّ بالحسّ، وذهبت إلى قدم العالم، وأنكر أكثرهم البعث والميعاد، وقالوا بتناسخ الأرواح. أنظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق: محمّد محي الدّين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، بدون رقم الطّبعة، ولا سنة النشر ص:270.

والنّصارى والبراهمة وعبدة الكواكب وغيرها من الأديان التي كانت تعجّ بها السّاحة الفكرية الإسلامية لذلك المنهج الذي صار سمة من سمات الحضارة الإسلامية، وميزة من ميزاتها العلمية.

وقد ذكر ابن حزم بعض مناظراته مع المسلمين وغيرهم، وممّا ذكره من مناظراته مع المبتدعة من المسلمين أو مع غيرهم من أهل الأديان والنّحل الأخرى:

أ- ابن نغريلة اليهودي: الذي ناظره ابن حزم حول ما ورد في التّوراة من تنبّأ بإعطاء أولاد يهوذا القيادة[1].

ب- ثابت بن محمّد الجرجاني الملحد: الذي ألزمه ابن حزم في مسألة إثبات حدوث العالم[2].

ج- إسماعيل بن القداد الطّبيب القائل بتكافؤ الأدلّة[3].

2- وعلى طريقتي الإلزام والإفحام

وهو أسلوب يعمل على إلزام الخصم بما يقتضيه مذهبه ممّا لا يعتقده ولا يقول به، وقد اعتمد عليه علماء الكلام في الجدل مع المسلمين ومع غيرهم، وقد سلك ابن حزم هذا المسلك حينما تكلّم عن يحيى عليه السلام الذي جاء في إنجيل متّى أنّه كان لا يأكل ولا يشرب، في حين جاء في مواضع أخرى منه ومن غيره أنّ المسيح كان يأكل ويشرب، إذ خلص إلى أنّ من أغناه الله عن الأكل والشّرب من النّاس فقد أبانه ورفع درجته على من لم يغنه عن الأكل والشّرب منهم، ولازم هذا أنّ يحيى

(1) ابن حزم، الفصل، ج: 1، ص: 179.

(2) ابن حزم، الفصل، ج: 1، ص: 31.

(3) ابن حزم، الفصل، ج:3، ص:297، في نسخة أخرى إسماعيل بن القراد بالرّاء.

أفضل من المسيح بلا شكّ[1]، كما ألزمهم في نفس الموضع أنّ المسيح الإله يأكل ويشرب، أو على الأقل أنّ القسم النّاسوتي من المسيح -عند من يقول منهم بالطّبيعتين- هو الذي أكل أو شرب، ولازم هذا أنّ نصف المسيح أكل ونصفه شرب لا كلّه كما يقولون[2].

ر- المنهج التّقريري

فعن طريقه بيّن ابن حزم عقائد وآراء الأديان التي درسها، وهذا المنهج مُعتمَدٌ عند علماء الإسلام في ردودهم على الأديان المخالفة لعقائد الإسلام بل حتى في الردّ على المبتدعة من أمّة الإسلام أو ممّن انتسب إليها.

وقد عاب ابن حزم في مقدّمته على من سبقه في التّأليف في افتراق النّاس في دياناتهم ومقالاتهم طريقة عرضهم لأقوال المخالفين، فذهب إلى أنّهم لم يفوا المعارض حقّه من بيان أدلّته على وجهها الأفضل، واكتفوا في ذلك بما ضَعُف أو بما لا يرضاه منها، فقال رحمه الله تعالى: "وأضرَبَ – أي ممّن ألّف في هذا الفنّ- عن كثير من قَويٍّ معارضات أصحاب المقالات فكان في ذلك غير منصف لنفسه في أن يرضى لها بالغُبن في الإبانة، وظالما لخصمه في أن لم يوفّه حقّ اعتراضه، وباخسًا حقّ من قرأ كتابه إذ لم يفنّد به غيره"[3].

وقد التزم ابن حزم هذا المنهج فقسّم الفرق المعارضة إلى ستة أقسام رئيسة، ورتّبها مراعيًا بُعدها وقربها من الإسلام، مبتدءاً بمن ينكر الحقائق مطلقًا، ليصل إلى من يثبتها ويقول بأنّ للعالم خالقًا واحدًا، وبأنّ له رسلاً بعثهم.

---

(1) ابن حزم، الفصل، ج: 1، ص: 287.

(2) ابن حزم، الفصل، ج: 1، ص: 278.

(3) الفصل، ج: 1، ص: 13.

وهو في خلال ترتيبه هذا يذكر أصناف كلّ فرقة، ويفصّل أقوالها، ويورد اعتراضاها، ليجيب على كلّ اعتراض أو قول بما يراه مناسبًا، بل نجده في بعض الأحيان يورد أقوالاً ناتجة من تركّب هذه الرؤوس، سواءٌ علم لها قائلاً فينسبه إليه، أم لم يعلم له قائلاً بل يرى أنّه ممّا قد يلجأ إليه من يناظرهم أو يجادلهم لإلزامٍ أو نقض.

كما نلاحظ أنّه التزم بعرض أقوال المعارضين من خلال ما ذكروه في مناظراته لهم كما هو الحال مع بعض الملاحدة، أو مع النّصارى في مسألة نقل المسلمين لكتابهم واختلافهم فيه على ادّعائهم[1]، أو بإيراد نصوص تحكي أقوالهم من كتبهم المقدّسة كما هو الحال مع اليهود والنّصارى.

وقد أكثر من ذكر الشّواهد من نصوصهم مع بيانٍ تامٍّ لموضعها في مظانّها، ووصفٍ دقيقٍ لهذه المصادر؛ من حيث نسبتها وكاتبها، ومن حيث حجمها وخطّها بل وعدد أسطرها، وهذا إنّما يدلّ على حرص ابن حزم على بيان صحّة نسبة ما يورده من أقوال المخالفين إليهم، وعلى ضبطه لألفاظها بنقله لها حرفًا بحرف.

المبحث الثّاني: الاتّجاه العقلي في نقد الأديان

المطلب الأوّل: الاتّجاه العقلي تعريفٌ وبيان

تعريف الاتّجاه العقلي: هو اتّجاه فكري يعتبر العقل مصدرًا للمعرفة، ويسعى من خلاله إلى تفسير الظّواهر المتعلّقة بالكون ومظاهره، والإنسان وأحواله وأفعاله، وذلك بردّ القوانين والأحكام التي تحكمه إلى أسس عقلية، ويكون ذلك في المعرفة والدّين والأخلاق والسّياسة وغيرها.

---

(1) أنظر: الفصل، ج:1، ص: 325.

ويتميّز هذا الاتّجاه بمذهبه القائم على منهج البحث والنّظر والصّياغة التّأمّلية للمعرفة وقواعدها، وللأديان عقائدها وشرائعها، وللأخلاق وقوانينها، والسّياسة ونظمها، فعن طريق التّبصّر تكشف القوانين المعرفية، وتسنّ القواعد الأخلاقية، وتكشف القواعد النّهائية للكون.

المطلب الثّاني: المنهج العام للاتّجاه العقلي

يمكن أن نلخّص المنهج العام للاتّجاه العقلي فيما يلي:

1- منهج الأخذ من الكتاب والسنّة

أ- النصّ بشقّيه من الكتاب والسنّة لا يكون يقينيًا إلاّ إذا كان قطعي الدّلالة والثّبوت، وإلاّ فهو ظنيّ. فإذا خالف مقتضى الحكم العقلي القطعي عندهم رُدّ أو أُوِّل ليوافقه إن كان قطعيًا في الثّبوت، مع خلاف بينهم إذا كان قطعيًا أو ظنّيًا في الدّلالة، وبذلك كان منهجهم في الاستدلال بالقرآن والسنّة قائمًا على أساس عقلي في القبول والردّ.

ب – تفريقهم بين الأخبار المتواترة والآحاد من حيث الدّلالة والأثر، فالمتواترة تفيد العلم والآحاد تفيد الظنّ.

ج – تفريقهم بين العلم والعمل، حيث جعلوا أدلّة العلم يقينية، وأدلّة العمل ظنيّة، والمراد بالعلم ودليله اليقيني أصول الدّين والأخبار المتواترة. والمراد بالعمل الفقه وأدلّته الظّنيّة أخبار الآحاد.

د – اعتماد منهج التّأويل والغلو فيه عند بعضهم في تفسير ما عارض أحكام العقل.

2- منهجهم في تقرير العقيدة والردّ على المخالفين

أ- قلّة الاعتماد على الدّليل النقلي في إثبات العقائد أو الدّفاع عنها أو الردّ على المخالفين، فإيراد النّصوص لا يكون إلاّ كشواهد مؤيّدة للأدلّة العقلية، فهي لا تستقلّ بنفسها، إذ الدّليل كما يقول الرّازي في معالم أصول الدّين: "إمّا أن يكون مركّبًا من مقدّمات كلّها عقلية، وهو موجود، أو كلّها نقلية وهذا محال، لأنّ إحدى مقدّمات ذلك الدّليل هو كون ذلك النّقل حجّة، ولا يمكن إثبات النّقل بالنّقل"(1). وقد نبّه ابن تيمية على هذا الأمر في كتابه معارج الوصول حيث انتقد طريقة المتكلّمين في ردّهم على أهل الكتاب، معلنًا أنّها تخالف طريقة القرآن في نقده واعتراضه عليهم، قال رحمه الله تعالى في كتابه معارج الوصول: "وكثيرٌ من المصنّفين في الكلام لا يردّون على أهل الكتاب إلاّ ما يقولون: أنّه يعلم بالعقل، مثل تثليث النّصارى، ومثل تكذيب محمّد، ولا يناظرونهم في غير هذا من أصول الدّين، وهذا تقصيرٌ منهم ومخالفة لطريقة القرآن، فإنّ الله يبيّن في القرآن ما خالفوا به الأنبياء ويذمّهم على ذلك، والقرآن مملوء من ذلك، إذ كان الكفر والإيمان يتعلّق بالرّسالة والنبوّة، فإذا تبيّن ما خالفوا فيه الأنبياء ظهر كفرهم"(2).

ج - إقامة البراهين المؤيّدة للعقيدة الإسلامية والردّ على المعارضة لها على أساس منطقي.

د - كثرة المصطلحات التي دخلت عن طريق علم الفلسفة والمنطق.

(1) الرّازي، معالم في أصول الدّين، راجعه: طه عبد الرّؤوف سعد، مكتبة الكلّيات الأزهرية، دون سنة ورقم الطّبعة، ص: 23.

(2) ابن تيمية، معارج الوصول، تحقيق: أبو مالك محمد بن حامد بن عبد الوهاب، دار البصيرة، الإسكندرية، مصر، سنة: 2002م، ص: 41.

ه – عرض المسائل بطريقة التّفريع والتّوليد والإلزام، وما في ثنايا ذلك من تدقيق وتعمّق في العرض، أو تطويل وتكلّف في الاعتراض، أو غموض وتعقيد في الأسلوب.

و– اعتماد المنهج الجدلي والمتميّز بـ:

- وضع المقدّمات العقلية والبناء عليها.
- الاستدلال المنطقي.
- منهج العرض الموضوعي في الدّراسات النّقدية والتّاريخية، حيث تعرض أصول أو فروع المخالف بأدلّتها التّفصيلية الدّقيقة، وشبهاتها الكثيرة، وقد تكون الرّدود ضعيفة فتثبّت الشّبهة، أو تضعف اليقين وتورث الشكّ، ولذلك حذّر من هذا المنهج أصحاب المدرسة النّصية واجتنبوه.

المطلب الثّالث: الاتّجاه العقلي عند الشهرستاني في دراسته للأديان دراسة تطبيقية

تمهيد

يعدّ الشّهرستاني بشهادة علماء المسلمين وغيرهم من روّاد المفكّرين الذين أرّخوا للفكر البشري بوجه عام، فقد وصفه الدكتور حسين مروة بمؤرّخ الفلسفة الأشهر(1)، وعن طريقه استطاع العلماء من بعده أن يسدّوا الثّغرة في تأريخهم للفلسفة بين القديم والحديث كما أشار إلى ذلك العالم الألماني "هابركر" في مقدّمة ترجمته للملل والنّحل(2).

---

(1) الدكتور حسين مروة، النّزعات الماديّة في الفلسفة العربية والإسلامية، دار الفارابي، بيروت، الطّبعة: الخامسة، سنة: 1985، ج: 1، ص: 53.

(2) انظر: مقدّمة محمّد سيد الكيلاني محقّق الملل والنّحل للشّهرستاني، مرجع سابق، ج: 1، ص: 4.

أمّا تأريخه لديانات وفلسفات العالم فقد شملها كتابه الملل والنّحل الذي يعدّ موسوعة جامعة جعلته يتبوّأ مرتبة "أشهر من قدّم دراسة في علم الأديان المقارن"[1].

منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنّحل وأسلوبه

ويمكننا أن نميّز من خلال دراسة منهج وأسلوب الشّهرستاني في كتابه الملل والنّحل السّمات التّالية:

1. التّعمّق والتّقصّي في البحث

بحيث يلاحظ القارئ لما كتبه الشّهرستاني في تأريخه ونقده للفلسفة خاصّة ذلك العمق في التّفكير، كما يعدّ ممّن أبدع في مجال أساليب البحث والتّتبّع والجمع والتّرتيب، حيث وضع قواعد لتّأريخ المقالات والأديان والفلسفات والملل والأهواء والنّحل، فهو كما بيّن في بعض مقدّماته منهج السّابقين له، فكذلك بيّن من خلال كتابه منهجه الذي حوى قواعد وأساليب لم يسبق إليها، فهو بالإضافة للمادّة الخام التي يحتوي عليها، كان ترتيبه وتصنيفه للأديان دقيقًا ومبدعًا، حيث قسّمها إلى أرباب ديانات وملل وأهل أهواء ونحل، وبيّن منهجه المحكم في دراستها بقوله: "نذكر أربابها وأصحابها، وننقل مآخذها، ومصادرها عن كتب طائفة طائفة، على موجب اصطلاحاتها بعد الوقوف على مناهجها، والفحص الشّديد عن مبادئها وعواقبها"[2].

والمتأمّل لكلام الشّهرستاني هذا يلاحظ بوضوح ذلك التّعمّق في دراسة الموضوع، وذلك الدّأب والاجتهاد في البحث عن مناهج الدّيانات والملل والأهواء

(1) صبحي؛ أحمد محمود: في علم الكلام، الجزء الخاص بالأشاعرة، ج: 2، ص: 275- 276.
(2) الشّهرستاني، الملل والنّحل، مرجع سابق، ج: 1، ص: 37.

والنّحل، وفي فهم اصطلاحاتها التي تدور عليها نصوصها، بالإضافة إلى الصّبر على التّتبّع لمعرفة نشأتها وما آلت إليه في آخر أمرها.

2. جمع الآراء في نسق منظّم

حيث "كان تمييزه بين الفلسفات بعضها عن بعض على أساس التّيارات، لا على أساس الآراء والأفكار الشّخصيّة المحضة"[1] يدلّ على عمق دراسته ونظرته الكليّة القائمة على تلخيص المذاهب الفلسفية، وجمعها وترتيبها ترتيبًا عقليًا منظّمًا محكمًا.

كما كان تقسيمه لأهل العالم من حيث المذاهب إلى أهل ديانات وأهل الأهواء، يدلّ على استقرائه التّام وتصنيفه لما اطّلع عليه من الأديان والملل والأهواء والنّحل في مجموعات على أساس الاستفادة من النّبوّة أو الاستبداد بالرّأي البشري دونها، وقد بيّن هذا الاستقراء التّام بقوله: "فإذا نجزت المقدّمات على أوفى تقرير وأحسن تحرير، شرعنا في ذكر مقالات أهل العالم من لدن آدم عليه السّلام إلى يومنا هذا، لعلّه لا يشذّ من أقسامها مذهب"[2].

وعلى هذا الاعتبار كان تقسيمه لأهل العالم في عصره إلى مجموعتين:

أهل أديان وتتكوّن من: مسلمين وأهل كتاب ومن له شبهة كتاب.

وأهل أهواء وتتكوّن من: الفلاسفة الأولى، والدّهرية، وعبدة الكواكب والأوثان، والبراهمة.

(1) حسين مروة، النّزعات المادية، مرجع سابق، ج: 1، ص: 57.

(2) الشهرستاني، الملل والنّحل، مرجع سابق، ج: 1، ص: 36، طبعًا لا يخفى على القارئ أنّ الشّهرستاني قد فاته بعض ما كان في عصره أو قبله من الأديان والأهواء والنّحل ممّا لم تصل إليه الحضارة الإسلامية أو ممّا لم يبلغه عنها شيء كما هو الشّأن مع سكان أمريكا كالأزتيك والأنكا.

3. المنهج العقلي

الشّهرستاني كغيره من المتكلّمين انتهج المسلك العقلي في بحوثه وتأليفاته، حيث نجده يبني بحوثه على طريقة منطقية قائمة على مقدّمات عقلية، ومقدّمته في كتابه الملل والنّحل تشهد لذلك، حيث استهلّها بخمس مقدّمات رأى أنّه لابدّ منها قبل الخوض في غرض الكتاب[1].

كما نجده يقدّم لكلّ دين أو مذهب أو فرقة بقواعد تجمع بينها أو تفارق، وكثيرًا ما كان يقابل بينها تصنيفًا، ويقارن بين أصولها تمييزًا، فعند كلامه عن أهل الكتاب فرّق بين أهل الكتاب ومن لهم شبهة كتاب، ثمّ قابل بين أهل الكتاب والأميّين، كما كان يقارن داخل قسم أهل الكتاب بين اليهود والنّصارى، ويبيّن الفرق بين الإنجيل والتّوراة[2]. ثمّ يجمع عند كلامه عن اليهود خاصّة في قاعدة بين المسائل التي تجمعهم، من جواز النّسخ ومنعه، والتّشبيه ونفيه، والقول بالقدر والجبر، وتجويز الرّجعة واستحالتها[3].

4. القدرة على الاستنباط والاستنتاج والجمع والتّرتيب

ويتبيّن لنا ذلك من خلال استنتاج القواعد وضبط الأصول والفروع من خلال استقرائه للآراء والفرق والدّيانات، كما يتجلّى أيضًا من خلال الحصر والاختصار لها ترتيبًا وتنظيمًا، وقد نبّه على منهجه هذا في مقدّمته التي ذكر فيها سبب تأليفه لكتابه[4].

---

(1) انظر: الشّهرستاني، نفس المرجع السّابق، ج: 1، ص: 11- 12.

(2) المرجع السّابق، ج: 1، ص: 208- 209.

(3) نفس المرجع، ج: 1، ص: 211.

(4) انظر: الملل والنّحل، نفس المرجع، ج: 1، ص: 11.

5. اعتماده على المنهج الحسابي

الذي يعتمد على ما سبق ذكره من الحصر للمذاهب في عدد معيّن، واستيفاء ذكرها تامّة مع التّرتيب والتّقسيم والتّبويب، فقد بيّن رحمه الله تعالى في المقدّمة الخامسة السّبب الذي أوجب ترتيب الكتاب على طريق الحساب، كما أشار إلى أنّه اختار من مناهج الحساب وطرقها علم العدد، وبناء على منهجه هذا قسّم الفرق والمذاهب والأديان تقسيمًا حسابيًا، مستندًا في ذلك إلى حديث الافتراق المشهور(1). وهذا المنهج الحسابي هو منهج عقلي صرف.

6. اعتماده على منهج العرض

وقد بيّن الشّهرستاني منهجه في مقدّمته حيث قال: "وشرطي على نفسي أن أورد مذهب كلّ فرقة على ما وجدته في كتبهم"(2)، وتميّز منهجه في العرض بـ:

الأمانة في النّقل والعرض الموضوعي، قال رحمه الله تعالى مبيّنًا هذا المنهج: "هذا ما وجدته من مقالات أهل العالم، ونقلته على ما وجدته، فمن وجد فيه خللاً في النّقل فأصلحه؛ أصلح الله عزّ وجلّ بفضله حاله، وسدّد أقواله وأفعاله، وهو حسبنا ونعم الوكيل"(3).

عدم النّقد وتمييز الحقّ من الباطل، قال رحمه الله تعالى مبيّنًا منهجه هذا وهو في معرض وصفه لمنهج عرضه لمذاهب النّاس وأديانهم: "وشرطي على نفسي أن أورد مذهب كلّ فرقة على ما وجدته في كتبهم من غير تعصّبٍ لهم، ولا كسرٍ عليهم،

---

(1) أنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، نفس المرجع، ج: 1، ص: 33- 36.

(2) نفس المرجع، ج: 1، ص: 16.

(3) نفس المرجع، ج: 2، ص: 256.

دون أن أبيّن صحيحه من فاسده، وأعيّن حقّه من باطله، وإن كان لا يخفى على الأفهام الذّكيّة في مدارج الدّلائل العقلية لمحات الحقّ ونفحات الباطل".

وفي كلامه هذا يظهر وجهٌ من الفروق الواضحة بين منهج الاتّجاه النصّي ومنهج الاتّجاه العقلي، ويتمثّل في كون أصحاب الاتّجاه النصّي لا يحكون أقوال أهل الملل والنّحل الخارجة عن الإسلام دون تمييزٍ لباطلها أوردٍّ له.

7. المنهج المقارن

الذي سلكه الشّهرستاني في مطابقته بين الأديان كما فعل في مقارنته بين أهل الكتاب الذين يذهبون مذهب بني إسرائيل، والأمّيّين الذي يذهبون مذهب بني إسماعيل[1].

أو بين المصادر حيث قارن بين الإنجيل والتّوراة[2]، أو بين الفرق داخل الدّين الواحد ومع غيرها من دين آخر، كما هو الحال بين فرق اليهود والمسلمين في مسألة القدر[3]، أو بين أحوال أبي هاشم وأقانيم النّصارى[4].

8. المنهج التّحليلي المنطقي واللّغوي

وهو منهج عقلي، حلّل فيه اعتقادات بعض الفرق والدّيانات ونشأها، وأحالها على مصادر سابقة لها من فلسفات وأديان. كما أنّنا نجده يقوم بتحليل الأفكار تحليلاً عقليًا بالقسمة والاعتبار كما في تقسيمه أهل العالم جملة مرسلة.

---

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، نفس المرجع، ج: 1، ص: 208.

(2) نفس المرجع، ج: 1، ص: 209.

(3) نفس المرجع، ج: 1، ص: 212.

(4) نفس المرجع، ج: 1، ص: 224.

كما نراه يستند في فهم المصطلحات والألفاظ إلى التّحليل اللّغوي، فيبيّن أخطاء الفلاسفة وغيرهم في فهم وضبط ووضع مصطلحاتهم، فقد كان كما قال الدكتور أحمد محمود صبحي: "أكثر تدقيقًا في الكشف عن مغالطات الفلاسفة في تعبيراتهم وأغاليطهم فيما تكلّفوه من مصطلحات"[1] من ناقدين إسلاميين آخرين تصدّوا للفكر الفلسفي وغيره.

9. التّجريد

نلاحظ هذا الأسلوب العقلي الخالص عند عرض الشّهرستاني لمذاهب الفلاسفة وآرائهم، وهو وإن كان في الفلسفة الإسلامية مجرّد ناقل عن ابن سينا، إلاّ أنّه في الفلسفة اليونانية وفي فلسفة المتقدّمين منهم على الخصوص عرف كيف يلخّص مذاهبهم، ويجمعها ويرتّبها، ولا يكون ذلك إلاّ بتجريد الأفكار في كليّات بعد جمعها وتحليل جزئياتها.

(1) صبحي، أحمد محمود؛ في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدّين، دار النّهضة العربية، بيروت، الطّبعة: الخامسة، 1405هـ/ 1985م، ج: 2، ص: 276.

الخلاصة

كلّ من تأمّل في منهج الشّهرستاني العام والنّقدي منه بصفة أخصّ؛ يلاحظ أثر الاتّجاه العقلي عليه، حيث استفاد منه منهجيًا في تحديداته الاصطلاحية الدّينية والفلسفية، وانعكس ذلك على الصّياغة والأسلوب، وعلى العرض والنّقد.

كما يمكن أن نلاحظ من خلال دراستنا لكتاب الشّهرستاني في تاريخ الأديان المذاهب والفلسفات أنّ صاحبه التزم بالمنهج الأشعري الكلامي، وأنّ أثر الاتّجاه العقلي على منهجه النّقدي والتّاريخي كان ظاهرًا، تدلّ على ذلك جملة من المعالم الواضحة نلخّصها فيما يلي:

- وضع المقدّمات العقلية.
- الاعتماد على المنهج الحسابي الذي هو منهج عقلي أيضًا.
- الجمع بين أسلوبي التّحليل والتّركيب، وهما عمليتان عقليتان.
- استقراء الجزئيات وترتيبها ترتيبًا عقليًا منظّمًا ومحكمًا في كليات وقواعد عامّة.
- اعتماد منهج العرض الموضوعي، الذي يغفل أحيانًا عن الردّ على ما يخالف عقيدة الإسلام أو شريعته، أو عن بيان الباطل المتضمّن فيه، بحجّة أنّ ذلك لا يخفى على الأفهام الذّكيّة.
- الاعتماد على اصطلاحات من ينقل عنهم آراءهم ومقالاتهم على كثرة تعقيداتها وما تحمله من عقائد وآراء.

وأخيرا يمكن أن نقول بأنّ الشّهرستاني كان أقرب ما يكون من مذهبه العقلي في دراسته للأديان، حيث بدا أثر أصول ومناهج الاتّجاه الكلامي العقلي الذي

ينتمي إليه واضحاً جليًّا على منهجه العام والخاص فيما ألّفه في دراســـة الأديـــان والملل والنّحل ونقدها والله أعلم.

قائمة المصادر والمراجع

1. ابن النّديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، سنة: 1298هـ/1978م.

2. ابن تيمية، معارج الوصول، تحقيق: أبو مالك محمد بن حامد بن عبد الوهاب، دار البصيرة، الإسكندرية، مصر، سنة: 2002م.

3. ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بدون رقم ولا تاريخ الطّبعة.

4. ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنّحل، تحقيق: أحمد السيّد أحمد علي، المكتبة التّوفيقية، القاهرة، بدون رقم ولا تاريخ الطّبعة.

5. ابن قيّم الجوزية: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنّصارى، تحقيق: الدّكتور محمّد أحمد الحاج، دار القلم، دمشق، الطّبعة: الأولى، سنة: 1416هـ/ 1996م.

6. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، بيروت، الطّبعة: 1400هـ/1980.

7. ابن منظور؛ أبو القاسم محمّد بن مكرم بن علي الأنصاري: لسان العرب: دار صادر: بيروت، لبنان.

8. أبو البقاء؛ أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش- محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ -1998م.

9. أبو زهرة: محاضرات في النّصرانية، تصدير: محمّد الغزالي، تقديم: الدكتور عمّار طالبي، شركة الشهاب، الجزائر، دون سنة ولا تاريخ الطّبع.

10. البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق: محمّد محي الدّين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، بدون رقم الطّبعة، ولا سنة النشر.

11. الرّازي، محمّد بن أبي بكر، مختار الصّحاح، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، طبعة جديدة، سنة: 1415هـ/1995م.

12. الشهرستاني؛ أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم: الملل والنّحل، تحقيق: محمّد سيّد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دون تاريخ ولا رقم الطّبعة، مجلّدين.

13. صبحي؛ أحمد محمود؛ الدكتور: في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدّين، دار النّهضة العربية، بيروت، الطّبعة: الخامسة، 1405هـ/ 1985م.

14. القاضي عبد الجبّار، تثبيت دلائل النّبوّة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، الدّار العربية للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، سنة: 1386هـ/1966م.

15. محمّد عبد الرّؤوف المناوي، التّوقيف على مهمّات التّعاريف، تحقيق: د/ محمّد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت/ دمشق، الطّبعة: الأولى، سنة: 1410هـ.

16. مروة حسين؛ الدكتور: النّزعات الماديّة في الفلسفة العربية والإسلامية، دار الفارابي، بيروت، الطّبعة: الخامسة، سنة: 1985م.

17. المناوي؛ محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمـــات التعـــاريف، تحقيق: د.محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكـــر، دمشـــق، الطبعة:الأولى، سنة: 1410هـــ.